

VU Research Portal

From the Circular Soul to the Cracked Self

Napier, D.A.

2010

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Napier, D. A. (2010). *From the Circular Soul to the Cracked Self: A Genetic Historiography of Augustine's Anthropology from Cassiciacum to the Confessiones*. [PhD-Thesis – Research external, graduation internal, Vrije Universiteit Amsterdam].

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

Samenvatting

Van circulaire ziel tot het gebarsten 'zelf'. De ontstaansgeschiedenis van Augustinus' antropologie van het Cassiciacum tot aan de Confessiones

Deze dissertatie handelt over de ideeën die Augustinus ontwikkelde over de mens in zowel theoretisch als normatief opzicht. Centraal staan de werken die hij in de periode na zijn bekering tot aan de vervaardiging van zijn *Confessiones* schreef. Deze ideeën worden geduid in het licht van de filosofische bronnen waar Augustinus uit putte. Getracht is in dit onderzoek de verschillende etappes in de ontwikkelingsgang van Augustinus' antropologie – theoretisch en toegepast – te beschrijven. Onderzocht is dus de *genese* van zijn ideeën hieromtrent.

Om de ontwikkelingen binnen Augustinus' toegepaste antropologie te traceren, bleken twee methodologische distincties dienstig. Allereerst werd uitgegaan van Pierre Hadots onderscheid tussen de gekozen levenswijze van een antieke filosofische school enerzijds en anderzijds de specifieke geestelijke oefeningen die bepaalde antieke filosofen gebruikten om het 'zelf' te vormen binnen het kader van deze levenswijze. Vergelijkbare of bijna identieke geestelijke oefeningen of therapeutische methoden blijken te kunnen worden toegepast in levenswijzen die van elkaar verschillen. Ten tweede werd uitgegaan van de gedachte dat Augustinus zich een mystagoog betoon. Hij wil zijn lezer leiden naar een specifiek christelijke en kerkelijke levenswijze waarin de geïnitieerde gaandeweg meer van zichzelf leert begrijpen en zijn ervaringen betekenis verkrijgen in relatie tot het goddelijke geheim. In het rijpere werk van Augustinus

vormt zijn streven, mystagoog te zijn de opmaat tot de vervaardiging van een omvattend kader, waarin de therapeutische methoden of geestelijke oefeningen, ontleend aan de *veteres*, hun beslag krijgen.

Deze twee methodologische vertrekpunten in ogenschouw nemend, staan in het eerste hoofdstuk Augustinus' geschriften uit zijn Cassiciacum-periode centraal. In dit hoofdstuk is betoogd dat Augustinus zich allereerst Plotinus' mythische voorstelling van de gevallen ziel toe-eigende. Het lichaam vatte hij vervolgens hoofdzakelijk op als een belemmering voor de ontplooiing van de ziel. In deze periode beschouwde de kerkvader de ziel als pre-existent, goddelijk en structureel onaantastbaar. Daarbij beschouwde hij de ziel als uitsluitend geschapen voor de contemplatie. In zijn poging langs filosofische weg aan te tonen dat de ziel onsterfelijk is, treedt een merkwaardige vermenging van onverenigbare midden- en neo-platoonse grondinzichten aan het licht. Het gevolg hiervan is dat Augustinus een belangrijke wijziging aanbrengt, die niet te herleiden is tot zijn schatplichtigheid aan Plotinus maar die veeleer getuigt van zijn originaliteit en denkkraft. Ervan uitgaande dat innerlijke spanningen in de ziel waarneembaar zijn, stelt hij vast dat de lagere ziel ontologisch meer stabiel is dan de hogere ziel.

In dit stadium beschrijft Augustinus de door contemplatie verkregen gelukzaligheid op zeer pregnante wijze. Zijn 'toegepaste' antropologie wordt duidelijk in de richtlijnen ten behoeve van de contemplatie. In deze richtlijnen blijkt dat studie van de *artes liberales* cruciaal is voor de beschouwing van de bevattelijke werkelijkheid.

In het tweede hoofdstuk zijn de ontwikkelingen in Augustinus' antropologie in kaart gebracht die plaatsvonden na zijn doop in 387 maar voor zijn priesterwijding in 391. In dit hoofdstuk is betoogd dat de oorspronkelijke staat van de mens voor de zondeval een leven volgens de lagere functies van de ziel behelsde. De daaropvolgende

verlichting van godswege verhoogde het bestaan van deze oorspronkelijke mens tot een zuiver geestelijk bestaan in het paradijs. De val van de eerste mens hield een terugval in de oorspronkelijke staat in, waarin de mens dus volgens de lagere functies van de ziel leefde. Het is typerend voor Augustinus dat hij ook in dit stadium de lagere functies van de ziel in ontologisch opzicht als stabiel opvat dan de hogere functies van de ziel. De menselijke existentie vanuit de lagere functies van de ziel bestuderend, onderkent hij zowel de actie als de contemplatie als mogelijkheden die omgekeerd evenredig zijn aan de menselijke *intentio*. Bij de verdere ontwikkeling van dit antropologische sleutelbegrip in zijn denken, betoont hij zich zeer schatplichtig aan de romeinse stoïcijnen. Hij gebruikt de term als hij de wijze wil beschrijven waarop de ziel overgaat van contemplatie naar actie en daarom valt en te gronde gaat. Eenmaal gevallen door een overgave aan de actie, wordt de ziel gekweld door misvorming van het kenvermogen in de vorm van onstuimige mentale beelden, die fantasmen worden genoemd.

Augustinus' toegepaste antropologie bestaat in dit stadium uit een programma waarin de mens zich kan ontdoen van deze fantasmen in de herinnering. Vervolgens voorziet dit programma erin dat de mens groeit in en door middel van de contemplatie die Augustinus in het bereik van het verstand situeert. Maar waar de opgang eerder middels de *artes liberales* tot stand kwam, wordt deze nu bewerkt door de melk en het vlees van de Heilige Schrift en de overdracht hiervan in de leer van de kerk.

In het derde hoofdstuk staan de werken centraal die Augustinus in de eerste jaren van zijn priesterschap heeft vervaardigd. Allereerst wordt Augustinus' filosofische uiteenzetting over het 'hart' geanalyseerd, zoals deze in zijn beschrijving van de intentionele actie in zijn commentaar op Jezus' Bergrede naar voren komt. De

platonisten boden hem geen 'psychologie van actie en passie' die hij kon bewerken of kon overnemen. Daarom baseerde Augustinus zich op stoïcijnse teksten. Hij beschrijft het hart als het geheel van het huidige zelfbewustzijn, waaruit de *intentio* voortkomt; deze *intentio* blijkt ten grondslag te liggen aan de menselijke actie en contemplatie.

In zijn toepassing van de eerder als 'theoretisch' te duiden antropologische inzichten richt Augustinus zich op de door Jezus voorgestane zuiverheid van hart. Op het vlak van de actie ziet hij deze zuiverheid voortkomen uit een christelijke bewerking van een stoïcijnse geestelijke oefening, *προσοχή*. Deze stoïcijnse oefening was er op gericht de geboden in het verstand te houden opdat elke actie naar het einddoel van deze geboden zou verwijzen. Op grond hiervan herleidt Augustinus de zuiverheid van hart tot het naleven van Jezus' geboden. De zuiverheid van hart hangt samen met de ontwikkeling van het bewustzijn dat in elke actie toch vooral de eeuwige in plaats van de tijdelijke doeleinden voor ogen gehouden moeten worden.

In het vierde hoofdstuk worden de werken geanalyseerd waarin Augustinus brieven van Paulus uitlegt. Hierin is getracht duidelijk te maken dat Augustinus uiterst geraffineerd een aantal elementen van de stoïcijnse psychologie van actie en passie in de terminologie van Paulus 'verpakt', en, vice versa, Paulus' gedachten in de terminologie van de stoïcijnse theorieën. In deze periode geeft Augustinus aan dat de menselijke ziel en het menselijk lichaam zo onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn in een mens dat slechts in een getransformeerd, herrezen lichaam de innerlijke verdeeldheid van de ziel volledig overwonnen kan worden. In het hier en nu bezit de mens een het conflicterende vermogen in te stemmen of af te wijken. In de mens zelf zijn twee tegengestelde normatieve proposities aanwezig met betrekking tot de waarheid en de doelen van aan handeling (die Paulus 'wetten' noemt) en twee

eveneens aan elkaar tegengestelde vermogens deze proposities aan te nemen of te verwerpen. Met andere woorden: de menselijke capaciteit om 'ja' te zeggen tegen tegengestelde proposities is gefragmentariseerd. Mensen betuigen halfslachtig instemming met veelvuldige, aan elkaar tegengestelde proposities en ontkennen in een andere gedeelte van hun hart weer dat zij deze instemming hebben gegeven. Het 'zelf' is gebroken.

Augustinus schokkende conclusie is dat uitsluitend een daad van God de mens in staat stelt de richting van de instemming (en haar inhoud) overheersend te laten zijn ten opzichte van de tegengestelde kracht binnen de mens zelf. Uit deze antropologische bewustwording blijkt een nieuwe 'leer' van uitverkiezing voort te vloeien, eerder dan een toegepast programma voor geestelijke oefening. Uitsluitend de *vocatio congrua* van godswege kan een mens, geheel onverdiend uitverkoren, op de weg naar de gelukzaligheid zetten.

In het vijfde hoofdstuk staan de *Confessiones* centraal. Hierin is betoogd dat Augustinus zijn eerste volwaardige synthese presenteert van zijn door Paulus geïnspireerde stoïcijnse psychologie van de actie en zijn (oorspronkelijk) platoniserende hang naar contemplatie. In dit hoofdstuk is eerst onderzocht hoe Augustinus de lagere ziel als bron van de menselijke actie analyseert en weergeeft in *Confessiones* I. Hij blijkt zich de Romeins-stoïcijnse ideeën van *commendatio* en *peruersio* toegeëigend te hebben maar brengt hierin wel een aantal wijzigingen aan. In *Confessiones* I beschrijft hij de drievoudige *commendatio* die bij opkomst al misvormd is door zonde. De Romeins-stoïcijnse uiteenzetting van *peruersio* wordt verder gebruikt om de sociale perversie te beschrijven die latere Romeinse scholen kenmerkte in zijn idee en die concreet werd in de relictien van de *cursus honorum*, in ketters-religieus

onderricht en in de pretenties van de heidense filosofie. Deze perverterende factoren zijn door Augustinus weergegeven als parodieën op een adequaat mystagogisch programma, waar reeds allegorisch naar werd verwezen in de Hexameron.

In het zesde en laatste hoofdstuk zijn ten slotte de antropologische dimensies van contemplatie in de *Confessiones* geëvalueerd. Augustinus blijkt aan de contemplatie die eigen is aan de kerk een aparte vorm toe te kennen. Hij ziet haar voortkomen uit de Schrift en acht haar scherp onderscheiden van mogelijke vormen van beschouwing in de heidense filosofie. De christelijke vorm van contemplatie is in twee opzichten verschillend van de heidense vorm. Ten eerste is er een onderscheid wat betreft de kentheoretische *richting* te constateren. Ten tweede verschillen de respectievelijke vormen van contemplatie omdat er verschillende *vermogens* in worden aangesproken. Door Romeinen 1: 20 vrij te interpreteren dient deze tekst Augustinus als bron in dit bestek. Zijn interpretatiewijze van deze passage is evenwel consistent met de wijze waarop hij omgaat met de 'heidense' filosofie.

Christelijke contemplatie blijkt in Augustinus' antropologie geen op zichzelf staand gegeven. Maar als pool in het grote geheel van de mystagogie ten behoeve van de menselijke (om-)vorming kan de contemplatie als zodanig conceptueel gepreciseerd worden. Christelijke contemplatie blijkt te bestaan uit een geordende, steeds herhaalde 'afdaling' naar de Schrift, die uiteindelijk resulteert in een verheffing van de volledige - hogere en lagere - ziel door Gods genade. Hierdoor is het de ziel mogelijk zich onvermengd op God te richten.

In Augustinus' idee kan een mens zich ten eerste dus slechts onderwerpen aan een meervoudige bemiddeling van God – door de Schrift en door de scheppingsorde – als Gods Geest hem hiertoe in staat stelt. Ten tweede speelt niet alleen het intellect

maar spelen ook de affecten een cruciale rol als de ziel in contact treedt met de Schrift en God. Ten derde behelzen de onderscheiden fasen in de opstijging een proces, waarin degene die zich toegewijd toelegt op dit proces, het zintuiglijke van het intelligibele gaat onderscheiden en ook het onderscheid gaat maken tussen enerzijds de tijdelijke beschikkingen en anderzijds het plan van God dat hieraan ten grondslag ligt. Ook komt een soort inzicht tot stand in de wisselwerking tussen eenheid en drieheid in God en in het 'zelf'. Ten vierde worden in dit proces van contemplatie herinneringen, zijnde afleidingen, tijdelijk uitgewist. Dit laatste maakt het, ten vijfde, mogelijk de focus van het hart – het gehele bewustzijn – volledig op God te richten. In tegenstelling tot een verdeelde betrokkenheid van het intellect beschrijft Augustinus deze volledige focus van het bewustzijn (waarin het verstand, het verlangen en de affectie samen één dynamisme vormen) als het hart dat God aanraakt. In dit proces van volledige betrokkenheid van de ziel op God is de richting, die in Rom. 1:20 is aangegeven, omgedraaid. Gods geest is nu de bemiddelaar bij het contact met de schepselen. In de betekenis, die uiteindelijk in het christendom aan contemplatie en actie wordt gegeven vindt voltooiing plaats doordat de van genade vervulde mens een doxologische richting in zijn leven heeft gevonden.

Aan het einde van de dissertatie worden drie conclusies getrokken. Ten eerste kan worden vastgesteld dat Augustinus' begrip van de mens duidelijke ontwikkelingen heeft ondergaan. De platoniserende uiteenzetting van de circulaire ziel – te allen tijde al goddelijk – heeft plaats gemaakt voor een post-plotiniaanse beschrijving van het 'zelf' dat schepsellijk is en in een lichaam is gevat. Ten tweede blijkt ook de toegepaste antropologie van Augustinus een ontwikkeling doorgemaakt te hebben. Ziet hij de vervulling van de mens middels de contemplatie eerst voornamelijk tot stand komen

door het verstand, in een latere fase van de bestudeerde periode zal hij een mystagogie ontwikkelen waarin de mens de bewustwording ontwikkelt dat zijn vervulling gelegen is in het gaan van een weg waarin Gods genade de grootste rol speelt. Deze weg begint met de afdaling tot Christus' concrete lichamelijkheid, om zo op te kunnen stijgen tot zijn goddelijkheid. Ten derde zijn Augustinus' filosofische bronnen en 'strategische allianties' veel uitvoeriger dan de meeste twintigste-eeuwse studies hebben erkend. Augustinus maakt veel uitvoeriger gebruik van stoïcijnse concepten en argumentatieve strategieën dan tot nu toe werd gedacht. In de door ons bestudeerde periode paste hij deze concepten en strategieën toe met het doel tot een adequate 'psychologie van de actie' te komen. De consequenties zijn later ook merkbaar geweest in het gebied van zijn 'dogmatische theologie', omdat het gevolgen had voor de wijze waarop hij de 'verkiezing' motiveerde.